



Croatica 42/43/44/1995-6.

Izvorni znanstveni članak

Edita Hercigonja-Mikšik
(Filozofski fakultet, Zagreb)

NA TRAGU SPOZNAJNO-ONTOLOŠKIH ODREDNICA LEKSIKALIZIRANE METAFORE

*"Sve što je vidljivo čvrsto je vezano za nevidljivo,
čujno za nečujno, opipljivo za neopipljivo.
Možda zamislivo za nezamislivo."*

Novalis

UDK 801.318



Bogato je nasljeđe, ali i dalje aktualno bavljenje fenomenom metafore. Ovo višestruko valentno, za teoriju gotovo neiscrpno područje zanimanja nesmanjenom privlačnosti i danas podjednako zaokuplja književne teoretičare, semantičare, estetičare i filozofe. O mehanizmima metaforičkih pomaka, o semiotičkom ustroju metafore, o modelima i naravi značenjskih preinaka, o njezinom mjestu unutar jezičnog sustava, dakle, o njenoj poetskoj i jezičnotvorbenoj moći ispisane su mnoge stranice od Aristotela do danas. Znatno skromnije, usputnije, ponegdje u literaturi samo u naznakama, postavljen je problem odnosa metafore kao

ishoda jezikotvornog i misaonog procesa i njene izvanjezične referencije. Nakana je ovog članka bar se ovlaš dotaknuti upravo nekih spoznajnoteorijskih i fundamentalnoontologijskih implikacija koje su, zbog bitno značajnog razlikovanja u odnosu smisla i značenja, prisutne u pristupu metafori. Svakako je vrijedno prisjetiti se riječi G. Fregea, koji je jasno odijelio smisao (Sinn) kao ono što se uspostavlja unutarjezično od referencije, denotacije (Bedeutung), koja je izvanjezični ekvivalent izrečenog smisla: "Ako nam je namjera želja za istinom, znači da nas traženje istine i želja za istinom nagone da prijeđemo sa smisla na denotaciju".¹ Polazeći od višeznačnosti nekih leksema, odnosno od mogućnosti riječi da jedno ime ponese teret višestrukih smislova otkrivamo u presjeku raznih polisemnih nizova poneki fiksirani, okamenjeni, "utvrđeni jezični lik"² kao sačuvani otisak jednog zaboravljenog i ukinutog procesa. Radi se o tzv. *leksikaliziranoj*, *mrtvoj* ili *okamenjenoj* metafori. Riječi se rađaju i žive, one stare, iscrpljuju se, gube vitalnost, umiru, ponekad predajući nešto od svoje životne energije drugim verbalnim entitetima. Rabimo ih u svakodnevnom govoru ne sjećajući se njihovog prvotnog sjaja kao Platonov zatočenik koji na zidovima mračne spilje jedva razaznaje sjene u kojima više ne može prepoznati njihov izvorni lik.

U nadahnutom ogledu *The Poet*, R.W. Emerson se, pišući o izvornoj poetskoj naravi jezika, zaustavlja upravo na mjestu dokidanja dinamike procesa i sustava. Kako "svaka riječ jednom bijaše pjesmom" ("Every word was once a poem"),³ jer su je pjesnici stvorili, jezik je samo fosilizirana poezija, grob muza, a samo etimolozi u najmrtvijim riječima još prepoznaju negdašnje briljantne slike: "The poets made all the words, and therefore language is the archives of history, and, if we must say it, a sort of tomb of muses. For, though the origin of most of our words is forgotten, each word was at first a stroke a genius... As the limestones of the continent consist of infinite masses of the shells of animalcules, so language is made up of images, or tropes, which now, in their secondary use, have long ceased to remind us of their poetic origin."⁴

Svakodnevni je uporabni rječnik prepun takvih "paleoleksema", no katkad je posve neosviještena veza između raznovrsnih smislova polisemnih riječi. Lišeno svježine i mirisa to "suho cvijeće", kako je jednom mrtvu metaforu nazvao M. Heidegger, leži zaboravljeno među stranica-

¹ G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, cit. prema: P. Ricoeur, *Živa metafora*, GZH, Zagreb, 1980, str. 247.

² A. Stamać, *Teorija metafore*, Znaci, Zagreb, 1978, str. 52.

³ Emerson's *essays*, Everyman's library 12, London, 1961, str. 215.

⁴ Ibid.

ma rječničkih herbarija te kao beživotni balast, po mišljenju nekih, samo povećava jezičnu entropiju.

Leksikalizacija, odnosno proces "usmrćivanja" metafore postupno se ostvaruje u četiri navrata.⁵

1. izraz se po prvi put rabi u metaforičkom obliku
2. novo se ime ponavljanjem učvršćuje u prvobitnom kontekstu
3. novo se ime proteže na sve ostale kontekste
4. staro se značenje gubi pa i zaboravlja.

Među uzrocima leksikalizacije vrijedno je spomenuti da neki teoretičari često smatraju katahrezu glavnim uzrokom mrtve metafore. Pojavi li se, naime, u jeziku praznina nastankom nove stvari nastaje i potreba za novim imenom tako da jedan znak povezuje dva pojma. Ovakav pogled na leksikaliziranu metaforu u skladu je s jednom od Aristotelovih teza da se metaforama pribjegava kako bi se popunila semantička praznina. Tako i P. Fontanier govori o "tropu iz nužde". Jasno razlikujući, parametrima slobode i prisile, *trop-figuru* i *trop-katahrezu*, Fontanier u leksičkoj metafori kao katahrezi vidi jezikoslovnu osnovu govora. Zato "prisilne" metafore, kao npr. *zvonki glas*, *zaslijepljenost* za pomutnju razuma ili glagol *shvatiti*, ne smatra autentičnim tropima, već ih drži bitnim dijelovima govornog jezika koji su u samim temeljima jezikotvornog mehanizma. Međutim, ovo utilitarno tumačenje ne govori ništa o zbiljskoj utemeljenosti metafore. Drugi, antropomorfni pokušaj objašnjenja počiva na uočenoj pa isprojiciranoj analogiji ljudskog i prirodnog. U osnovi je ovog tumačenja ljudska potreba za eksteriorizacijom svoje gradbene osobitosti izvan tjelesne granice. A. Stamać navodi niz primjera: *zubi (pile, vremena)*, *glava (kupusa, salate, obitelji, knjige, kotača)*, *uha (knjige, jastuka)*. Ovime je razložno razjašnjen postanak niza metafora. Najzanimljivije je objašnjenje koje podrijetlo metafore nalazi u osjetilnoj interferenciji. Osjetilno i pojmovno susreću se u ustaljenim sklopovima: *tvrdi stav*, *goraka istina*, *slatka tajna*, *boja tona*, *oštar miris*, *suh okus (vina)*. Ovaj posebn, "sinestezijski" tip metafore koji, paradoksalno, spaja posve različita osjetilna polja u sintagme, koji atribucije konkretnog prenosi u područje bilo mentalne, emocionalne ili duhovne razine psihološkog, najpoticajnije je pri promišljanju ontološke utemeljenosti metafore. Sposobnost riječi da formom konkretnog iskazuju neosjetilna značenja odavno je zamijećena u povijesti jezika. Očigledna korespondencija između, naizgled, posve odvojenih razina pojavnog ukazuje na konstantu koja je u osnovi i prirode i duha, a čiji su tragovi zabilježeni u rječnicima. Iako u svojoj studiji o metafori A. Stamać, pozivajući se na H. Meiera, navodi ovaj uzrok nastanka leksikalizirane metafore u posebnom paragrafu, mo-

⁵ Cit. prema: A. Stamać, *Teorija metafore*, Znaci, Zagreb, 1978, str. 54.

gao bi se pridružiti posljednjem u ovom nizu navođenja uzroka leksikalizacije, a to je i najopćenitiji uzrok čije je ishodište "temeljna struktura racionalnosti", a krajnja svrha "postignuće apsolutnog sklada bitka i logosa".⁶ Kao govorni izraz monističkog, nepodijeljenog uma metafora ne proizlazi iz iskustva osobite percepcije, već sama metaforizacija kao aperceptivno (djelovanje) takvog uma omogućuje iskustvo cjelovitosti. Istovjetne su kategorije koje vrijede za svekoliko iskustvo koje u prirodnoj predmetnosti ne vidi ništa do li predmete samog mišljenja povezujući zakone duše i zakone prirode. R.W. Emerson u eseju "Nature" vidi riječ kao znak prirodne činjenice, prirodne činjenice kao simbole duhovnih činjenica, a prirodu kao simbol duha. Metafora kao jezična činjenica iskršava tako u križistu prirodnog i duhovnog. Metaforizacija je djelovanje uma koji uviđa jedinstvo. Premda svjestan arbitrarnosti jezičnog znaka ("jezik je uvijek spreman da odjene što mu padne na um") Emerson se pita nemaju li možda oblici značenja sami po sebi. Nemaju li planine, valovi, nebesa i druga značenja, osim onog koje im namjerno utiskujemo kao znamenja naših misli? Svijet je za Emersona amblematičan, a dijelovi su govora metafore, jer je čitava priroda metafora ljudskog duha. Metaforički prijenosi koji u ustaljenim vezama već ishlapljale svježine povezuju osjetilno i pojmovno ukazuju na izvorni ratio čije se ontološko jedinstvo očituje metaforom. Metafora je tako često znak nesvjesne slutnje o istovjetnosti prirodnih i duhovnih zakona, hologramski "isječak" slojevitog, no u osnovi jedinstvenog svijeta u kojem su duh, priroda i jezik različite pojavnosti istog logosa.

Formalizacija jezika, njegovo svođenje na zatvoreni sustav znakova čije je bitno obilježje arbitrarnost i konvencionalnost, moguća je jedino u okviru dualističke duhovne orijentacije koja potire mitski monistički panlogizam u kojem još nije bila povučena osnovna razlika između svijesti i predmeta, živog i neživog. Dokinuće mitskog spontaniteta uma čija se transcendentalna jednostavnost još zrcali u mrtvim metaforama početak je "zaborava bića" o kojemu toliko govori M. Heidegger. Tako "zaborav bića" kao egzistencijalno zamračenje ima svoju istovrijednicu u zaboravu jezika kojim se o biću govori, a leksikalizirana metafora pojavljuje se kao jezični odslik zaborava bića. Govoreći o primarnim i sekundarnim, prenesenim, a potom u rječniku fiksiranim značenjima, obično se radi o transpozicijama koje spajaju dva osjetilno različita polja i o prijenosima s konkretnog na apstraktno. Primarno (osjetilno ili konkretno) je, dakle, izvorno, a sekundarno (preneseno, leksikalizirano) izvedeno značenje. Polazište leksičke metafore bilo bi, prema tome, u osjetilno-materijalnome.

⁶ A. Stamać, *Teorija metafore*, Znaci, Zagreb, 1978, str. 77.

Međutim, kategorijska razlika ovih dvaju paralelnih redova pojava ipak ostavlja neriješenim pitanje o supstanciji koja im leži u osnovi, pa je posve otvoren prostor Heideggerova viđenja metafore kao metafizičkog fenomena i njegovom naputku da je treba izučavati samo unutar metafizike. "Pusta zemlja" mrtve metafore mogla bi tako oživjeti u obnovljenom viđenju metaforičkog znaka ("paleoleksema") vraćanjem svjesnosti o njegovom izvornom značenju koje je zapravo eksplicitacija već spomenute ontologije što dokida dvojnost prirode i duha, osjetilnog i neosjetilnog, imaginarnog i realnog, umjetnosti i znanosti.

U opisu bitnih značajki metafore kroz povijesna se razmatranja od Aristotela do danas provlače dva inkompatibilna određenja – opći pojam sličnosti i pogled na metaforu kao logičku grešku, kategorijalni prijestup, pri čemu se neka mišljenja priklanjaju bliže isticanju sličnosti, a druga naglašavaju logički apsurd, semantičko proturječje koje jest naličje metaforičkih operacija. Razjasniti temelje metaforizacije kao mislenog djelovanja, tog izvornog talenta uma koji je već Aristotel u *Poetici* smatrao darom duha da vidi slično u različitome, znači opet se vratiti pitanju o ontološkim dosezima metaforiziranja (radilo se o živoj ili mrtvoj metafori isto je, jer riječ je o istovjetnom procesu, samo što je u mrtvoj metafori taj proces dokinut). Za Aristotela "vidjeti isto u različitom znači vidjeti slično". Metafora se, dakle, temelji na sličnosti, u metafori slično je zapaženo unatoč razlici, proturječnosti. Zbog osobitosti relacije sličnog i različitog bit metafore je zagonetna. Pitamo se kako u metafori "isto" djeluje unatoč "različitome"? Ako je, dalje, bit metafore u prenošenju svojstava jednog predmeta ili jednog reda pojava u drugi red predmeta ili pojava onda moramo govoriti o paralelnosti vanjskog i unutrašnjeg – što se naročito vidi na primjerima leksikaliziranih metafora, bilo sinestezijskih, bilo onih koje su projekcije pojmova s osjetilnim referencijama u neosjetilno. Mentalno i kognitivno usporedno je s procesima iz prirodnog reda stvari. Sličnost se u metafori iskazuje istim atribucijama, različitost, pak, pripada redu kategorijskih pomaka. Tako... *prazan* može biti *govor*, *prostor* i *čovjek*; *tup* i *oštar* – *um* ili *nož*; *ograničen*: *um* ili *prostor*; *dirnuti* nas može *događaj*, *istina* ili *ruka*. *Izdignuti* se možemo iznad *trivijalnosti* ili iznad *zemlje* kao što možemo *pasti* u *zaborav*, *nesvijest*, *plač* ili *na pod*. Možemo se *skameniti* ili *pribrati*, biti *potreseni*, *neuravnoteženi*, *privlačni*, *odbojni*. *Svjetlost*, *tama*, *jasnoća*, *vedrina*, *toplina*, *hladnoća*, mogu biti oznake i prirodnih i duhovnih činjenica. *Misli* i *rijeka* mogu teći; *vidjeti* se može *očima* i *razumom* (*uvid* već pripada samo umu), *dan* može biti *jasan*, a isto tako i *uvid* (već sam s leksikaliziranim značenjem). *Razjasniti*, pak, mogu se samo činjenice. *Vedar* ili *sumoran* može biti i *dan* i *čovjek* i *misli*. Neke su od takvih riječi, kao što se vidi na nekim primjerima (*razjasniti*, *uvidjeti*, *prosvjetliti*) zadobivši duhovni smisao, potpuno prekinule vezu sa svojim "nižim" podrijetlom.

Spoznajnoteorijsku pozadinu pristupa ovom paralelizmu moguće je pronaći slijedeći tragove dvaju različitih odnosa prema bivstvenom u novovjekovnoj filozofiji. Prvi je kartezijanska podjela na dva izvorna, jednostavna atributa – *cogitatio* (mišljenje) i *extensio* (protežnost) koja kategorijski razdvaja ontološka područja suprotstavljajući *res cogitans* i *res extensa* unutrašnje i vanjsko, neprostorno – imaterijalno i prostorno – materijalno, duhovno i tjelesno. Međutim, metodička načela kartezijanske mehanike, primijenjena u teoriji vanjskog iskustva, ne mogu jednostavno poslužiti pri razumijevanju unutarnjeg iskustva. Paralelizam je očit, no konstatacija o njegovom postojanju ne objašnjava i podrijetlo analogija koje su njime uspostavljene. Drugi je spinocistička vizija božanskog svijeta zasnovana na korespondenciji atributa, gdje svakom zbivanju tjelesnog života odgovara zbivanje duševnog života i koja holistički nadilazi kartezijanski raskol između *res cogitans* i *res extensa*. Govoreći o Spinozi, Windelband zaključuje: "... Ukoliko je to slučaj to se mora jedinstvo bića pokazati i u odnosu atributa, smatrali mi njih ne znam kako kvalitativno ili kauzalno odijeljenim. Ipak, isto božansko biće egzistira ovdje u obliku prostornosti, a tamo u obliku svijesti... Ova korespondencija ili paralelizam atributa rješava zagonetku sklopa obih svjetova. Ideje su određene samo idejama, kretanja samo kretanjima, no isti svjetski sadržaj božanskog čini sklop kako jednih tako i drugih, u atributu svijesti isto je sadržan kao i u atributu prostornosti."⁷

Fina mentalna mehanika asocijacije po sličnosti ipak je samo mehanika, ona ne može posve objasniti analogije, bivstveno utemeljene, čiji skriveni logos slutimo i čije tragove nalazimo u oznakama prirodnih i duhovnih činjenica. Teza o "sličnosti" pretpostavlja slojevit, ali odvojenu stvarnost različitih redova pojava. Ništa ne govori o mogućoj vezi kojom se premošćuje ta odvojenost, već samo o sličnosti kao sredstvu veze. Veza sama ostaje izvan dosega, naslućena tek u časovitom bljesku: "Zapaziti, promatrati, vidjeti slično, sve je to kod pjesnika, ali i kod filozofa bljesak metaforičkog genija koji će povezati poetiku i ontologiju."⁸

Negdje je teško pronaći "*opipljive*" odrednice koje pretpostavlja teza o sličnosti. *Vedrina duha* i *vedrina neba* neusporedive su po takvim opipljivim odrednicama, a tako je i s većinom sinestezijskih leksičkih metafora. Povezuje ih možda ne toliko površinska sličnost koliko naslućena istovjetnost vidljivog "vanjskog" fenomena i unutarnjeg, duševnog stanja. *Vedrina* kao atribucija duha i *vedrina* kao atribucija neba nisu samo analogijske predikacije dostupne diskurzivnom umu. Razumijevanje metafore ne počiva samo na logičkoj raščlambi analognih atribucija, nego na

⁷ W. Windelband, *Povijest filozofije*, Naprijed, Zagreb, 1978, str. 474.

⁸ P. Ricoeur, *Živa metafora*, GZH, Zagreb, str. 34.

uvиду koji je svakako kraći put spoznavanja. Upravo nediskurzivnost uvida kao načina recepcije metaforičkog značenja ukazuje na to da se ne radi možda toliko o povezivanju po sličnosti koliko o atribucijama jednako pridruživim i prirodnim i duhovnim činjenicama. Razlike bi tako bile samo u prostoru očitovanja istog Zakona. Rekao bi Emerson: "Duhovno prosijava kroz prirodno i to se zatim ogleda u jeziku." Već sama zamjedba sličnog u različite, uočavanje mjesta gdje se umu pripadajuće metaforičke operacije ukrštaju s kategorijama prirodnog reda, ishodište su promišljanja o ontološkoj referencijalnosti metafore. Logička struktura sličnoga (koje povezuje isto i različito) potencijalno uključuje ideju o metafori kao kategorijskom pomaku iskazanom u semantičkom apsurdu. Ideja o metafori kao logičkoj anomaliji možda je samo izraz nemoći aristotelovske logike čiji uprošćeni ekskluzivistički (ili-ili) instrumentarij ne može obuhvatiti višeslojnu raznolikost zbilje u kojoj ima mjesta i za kontradikcije i za paradokse, a čiji začudni misterij u nenarušenom skladu spaja nespojivo, izmiruje suprotno, jer "priroda je uvijek konzistentna, iako ponekad hini da proturječi vlastitim zakonima".⁹ Dok se hirovi pjesničkog diskursa, kroz autoreferencijalnost poetskoga djelovanja, često poigravaju svakojakim otklonima i povezivanjima, koja ne moraju, upravo zbog autonomnosti poetske funkcije, koincidirati sa "stvarnim", u ontološkom smislu sa stalnim se značenjima ustaljuju obično one riječi koje svjedoče konzistentnost logosa u svim oblicima stvarnosnog. Izašavši iz okvira poetskog u doslovni diskurs, u svom "fokusiranom" neizmijenjenom liku leksička metafora transcendiru prividni raskorak mišljenja i bitka i u krajnjem ishodu jezikotvornog procesa iskazuje se kao ne-metafora.⁹

Izvorni spoznajni sinkretizam ogleda se i u etimologiji riječi *čuti--vidjeti--znati* koje vuku podrijetlo iz istog korijena. Mnoge su i poznate usporednice kojima se ove riječi dovode u vezu:¹⁰ ie. * weid- "znati, vidjeti", stind. védate "zna" (*woid-), vidmana "znati" (*wid-men-ai), védah "znanje, sveto znanje" (*woidos), grč. eídomai "pojavit se, pokažem se" (usp. grč. eidos "lik, izgled, stas, ideja, pojam), got. witan "znati",

⁹ "Nature is always consistent, though she feigns to contravene her own laws. She keeps her laws and seems to transcend him. Things are so strictly related, that according to the skill of the eye, from any one object the parts and properties of any other may be predicted... That identity makes us all one and reduces to nothing great intervals on our customary scale... This guiding identity runs through all the surprises and contrasts of the piece and characterises every law. Man carries the world in his head the whole astronomy and chemistry in a thought. Because the history of nature is charactered in his brain, therefore is he the prophet and discoverer of her secrets!" *Emerson's essays*, Everyman's library 12, London 1961, str. 301- 302.

¹⁰ Etimološki podaci uzeti su iz knjige A. Gluhaka, *Hrvatski etimološki rječnik*, August Cesarec, Zagreb, 1993.

psl. * viděti, stpr. widdai, lit. veizdeti. Iz istog je ie* woid- tako i "vješt", psl. * věščь, otuda * věščьcь, * věščica ("vještica"). I dalje: *svjedok* (věd-), *vizija*, *priviđenje*, *viza*, *vizita*, *video*, *vidovitost*, *ideja*, *providnost* itd.

Bogata prefiksacija često ukida izvorni sinkretizam i kasniju moguću dvoznačnost pojma "vidjeti". Mogući su prefiksi *iz-*, *nena-*, *obne-*, *pre-* te prefiksi *pro-*, *raz-*, *s-*, *pred-*, *pri-*, *u-*, *za-*, koji modificiraju značenja osnovnog glagola tako da posve isključuju osjetilno (*zavidjeti*, *svidjeti*, *uvidjeti*, *predvidjeti*, *razvidjeti*) označujući samo kognitivno, mentalno ili emocionalno. Neke su izvedenice, također posve lišene uporaba s osjetilnim konotacijama, npr. *jasnovidnost* kao "sposobnost oštra uvida u činjenice i predviđanja događaja koji iz toga slijede".¹¹ Praslavensko, pak, *čuti* poteklo je od ie. * keu- < *keu-, * čujo. Korijen * keu- znači "motriti, gledati". Indoevropski korijen *gen- "znati" potekao je od nostratičkog *ken^ "znati". A. Gluhak navodi neka značenja povezana s tim etimonom, npr. dravidski *kan "oko", kan – "vidjeti, razmotriti".

Zanimljive su i izvannostratičke usporednice, npr. stkin. kien, kin. jian "vidjeti, primijetiti, osjetiti", itd. Tako i jezik etimologije određuje znanje kao "rad viđenja i opažanja".¹²

Vrativši se izvornom značenju Heidegger komentira pojmove "*čuti i vidjeti*" u značenju "misliti" i "razumjeti". U "Načelima razuma", poigravajući se iskoristivošću višeznačnosti pojmova kaže: "Vidimo mnogo, a uviđamo malo... Približiti se onome što je shvatljivo znači razgovjetnije *čuti* i sačuvati u uhu određeni naglasak. Taj nam naglasak omogućuje da proniknemo sklad između "jest" i "razuma", između *est* i *ratio*. Time je postavljen zadatak: Misao mora iz pogleda shvatiti ono što se čuje... drugim riječima: *Misliti*, znači *čuti i vidjeti*."¹³ No Heideggerova slutnja mogućnosti pronicanja "sklada" koji je iza neposredne pojavnosti – u daljnjem tekstu – dovodi u pitanje prejednostavni mehanizam prenošenja iz osjetilnog u pojmovno. Heidegger uvodi hipotetičnu primjedbu prema kojoj bi, npr. netko mogao njegovu rečenicu "*Misliti znači čuti i vidjeti*" shvatiti u prenesenom značenju, kao metaforu u kojoj je moguće "misao" (razumijevanje) nazvati "*sluhom i shvaćanjem sluhom*", "*vidom i shvaćanjem vidom*". Prema takvom određenju osjetilni sluh i vid prenesena su značenja. No Heidegger ne priznaje jednostavno osjetilno *slušanje* i *gledanje* koje bi zatim bilo preneseno na neosjetilni plan. On smatra da naše *čuti i vidjeti* nisu nikada jednostavno primanje osjetilima. Prema tome, "kad misao nazivamo *slušanjem* i *gledanjem* ne označavamo je samo kao metaforu, to jest kao prijenos u neosjetilno iz tobožnjeg osjetilnoga".¹⁴

¹¹ V. Anić, *Rječnik hrvatskog jezika*, Zagreb, 1994, str. 319.

¹² P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika*, Zagreb, str. 576.

¹³ Cit. prema: P. Ricoeur, *Živa metafora*, GZH, Zagreb, str. 320.

¹⁴ Ibid. str. 321.

Izjednačivši *misлити*, *čuti* i *vidjeti* u cjelovitom spoznajnom činu, koji ne razlikuje samo osjetilno i samo neosjetilno, Heidegger iznalazi spoznajni instrumentarij kojim možemo nazreti sklad "zaboravljenog bitka" i neposredno uvidjeti *istinu* (grč. *a-letheia*: *ne-skrivenost*) kao ne-skrivenost. Iz takvih razmišljanja proistječe i čuvena Heideggerova izreka da "metaforičko postoji samo unutar metafizike"!¹⁵

Još jedan, etimologijski primjer ishodišnog spoznajnog amalgama nalazimo i u podrijetlu riječi *um*. A. Gluhak pretpostavlja da je psl. **umb* u vezi s **ie* (au-mó-s) pri čemu indoevropski korijen **au-* pokriva značenja "*osjetiti* i "*čuti*".

Govoreći o metafori kao estetičkom modelu, V. Božičević u svom članku o metafori ukazuje na potrebu za jednom "koherentnom semantičkom prirodnog jezika" koja "bi trebala osigurati teorijsko objašnjenje izvornog razumijevanja metaforičkih značenja".¹⁶ Autorica se ne slaže s viđenjem metafore kao semantičke devijacije, već smatra da bi nas "semantička novost metaforičkih iskaza činila svjesnijima kompleksnosti našeg razumijevanja značenja prikrivene prividnom pravocrtnošću ustaljenih, doslovnih termina".¹⁷ Slijedom J. Derride, napuštajući razlikovanje mrtve i žive metafore V. Božičević govori o prožetosti svakodnevnog jezika metaforama i njihovoj neizbježivoj uporabnosti u područjima gdje je bez njih nemoguće govoriti (npr. upravo u emotivnoj i mentalnoj sferi), isto tako, navodi neizostavnost i bogatu jezikotvornu proizvodnost u nazivlju, naročito mladih znanstvenih disciplina.

Aktualizirajući kantovsku tezu koja u metafori vidi eksplicitno očitovanje "principijelne jezične svijesti", autorica s jedne strane upućuje na velik udio metafore pri izricanju nediskurzivne dimenzije jezika (kada se govori, npr. o emotivnom, doživljajnom i kognitivnom), a s druge strane na nezaobilaznu ulogu metafore pri nastanku pojmova u prirodnom procesu razvoja jezika.

Pokušaj iznalaženja oznake za izricanje nediskurzivnog sadržaja neuobičajenog kognitivno-emotivnog stanja prijenosom iz konkretnog u apstraktno zanimljivo se očituje u etimologiji riječi *ekstaza* (grč. *ekstasis*, biti izvan sebe, izlaženje izvan sebe). Kao ek-stasis (stajati izvan) označava stanje svijesti koje obilježava otklon, iskorak i nadilaženje tjelesne ograničenosti. Plotinov opis *ek-statičnog* iskustva mogao bi ujedno biti i možda jedan od najboljih pokušaja da se objasni značenje ove riječi.

"Često se to događalo i podizao sam se izvan tijela, u samoga sebe, postajao izvanjski svim drugim stvarima i zaokupljen sobom promatrao

¹⁵ Cit. prema: P. Ricoeur, *Živa metafora*, Zagreb, GZH, 1981, str. 321.

¹⁶ V. Božičević, *Metafora kao estetički model*, Filozofska istraživanja, Zagreb, 1987, str. 1169.

¹⁷ Ibid., str. 1169.

jednu čudesnu ljepotu. A onda više nego ikad postajao sam svjestan svojega jedinstva s najuzvišenijim poretom; moja aktivnost je najviši stupanj života, ja postajem jedno s božanskim; ustaljujem se u njemu time što sam dostigao tu aktivnost; biti iznad svega u oblasti intelektualnog manje je od tog najvišeg. Pa ipak dolazi trenutak spuštanja... i poslije ovog boravka u božanstvu ja se pitam kako se to dogodilo da sam se ja sad spustio, i kako je duša uopće mogla da uđe u moje tijelo." (Plotin, "Eneade", IV., 8, I.)¹⁸

Doživljaj živog duhovnog iskustva pomaže razumijevanju suhog rječničkog opisa koji zapravo ne može precizno pojmovno odrediti značenje riječi, jer ekstatično iskustvo transcendirira diskurzivnu svijest koja se temelji na pojmovnom, racionalnom i logičnom. Ono što je izvan granica mislivog ne može se tematizirati operativnim pojmovljem. Problem metafore iziskuje stoga semantičko, epistemološko i ontološko preispitivanje. Upravo činjeničnost neposrednog razumijevanja metaforičkog izraza, njegova recepcija utemeljena na intuitivnoj sili koja uvidom povezuje nespojivo, oslobađa metaforu (živu ili mrtvu) ograničenja realistične semantike po kojoj se metaforička značenja uspostavljaju samo unutarjezično. Po takvim bi mišljenjima leksička metafora bila samo rezultat proizvoljne supstitucije, posve katahrezom objašnjive, a poetska bi metafora po svom ontološkom statusu bila iluzorna i nestvarna kao i sama umjetnost. Bilo kao rezultat jezikotvornog čina ili kao ornament poetskog diskursa metafora bi ostala u okvirima formalističnog samoreferiranja bez ikakvog uporišta u realnosti i bez ikakve ontološke obvezatnosti.

¹⁸ Cit. prema: D. Grlić, *Estetika*, Naprijed, Zagreb, 1974, str. 110.

SUMMARY

COGNITIVE AND ONTOLOGICAL DETERMINANTS
OF DEAD METAPHOR

This article deals with the problem of dead metaphor, especially with that based on the transmission from a sensory to unsensory sphere. The obvious correspondence between the two parallel orders of phenomena – psychological and natural – reveals cognitive potential of metaphoric mind and its ability to connect two incompatible spheres of reality. Great presence of dead metaphor in expressing undiscursive contents of thoughts proves the consistence of different ontological spheres based on universal law. Intuitive reception of the metaphoric expressions, the insight of which connects the incompatible, liberates metaphor of limitations of the realistic semantics according to which the metaphoric meanings are established only within the language itself. Dead metaphor has its roots in reality and it has certain ontological obligation, therefore the problem of dead metaphor needs an additional epistemological, ontological and semantical research analysis.